■ Antonio Vigilante

MARX O IL BUDDHA?

Gandhi considerava l'intoccabilità la macchia più grande dell'India e dello hinduismo. Per combatterla affermò con forza la dignità degli intoccabili, da lui chiamati *Harijan* (figli di Dio), e la loro centralità nella rigenerazione dell'India, ma non seppe né volle spingersi fino a predicare l'abolizione delle caste. Se lo avesse fatto, con ogni probabilità avrebbe perso il consenso delle masse. Si limitò ad affermare, sia pure con forza, che tutte le caste hanno uguale dignità, e che le differenze tra gli appartenenti alle diverse caste riguardano i compiti svolti nella società, tutti ugualmente importanti, e non lo status. Per il resto, si aspettava che ognuno rispettasse la sua appartenenza di casta, occupando la posizione sociale cui era stato destinato dalla nascita. Uno che non è rimasto al suo posto è Bhimrao Ramji Ambedkar. Fuoricasta per nascita, con grandi sacrifici era riuscito non solo a laurearsi in economia e scienze politiche, ma anche a conseguire un dottorato a New York ed a frequentare la London School of Economics and Political Science. Tornato in India, è emerso come il protagonista della riscossa sociale e politica degli intoccabili, diventando un protagonista di primo piano della politica nazionale. Un ruolo che nel 1931 lo spinse a scontrarsi apertamente con Gandhi, con la richiesta di un elettorato separato che garantisse ai fuoricasta una adeguata rappresentanza elettorale, e che Gandhi rifiutava con sdegno perché gli sembrava che sancisse una spaccatura nel popolo indiano. Un esempio da manuale di scontro politico tra persone ugualmente in buona fede e ugualmente in possesso di buoni argomenti, ai quali Gandhi aggiunse l'arma nonviolenta del digiuno.

Di Ambedkar, poco o per nulla conosciuto in Italia — ma è una ignoranza che riguarda gran parte della cultura e civiltà indiana: e lo stesso Gandhi è ben lontano dall'essere davvero conosciuto e compreso — Castelvecchi porta nelle librerie un libretto dal titolo accattivante: *Buddha o Marx*. E

dalla mancanza di una qualsiasi introduzione (il lettore non viene messo nemmeno in grado di contestualizzare il testo conoscendo la data della prima edizione) par di capire che in fondo per l'editore si tratti appunto di sfruttare commercialmente un titolo accattivante. Poco male, se serve ad un primo incontro con Ambedkar.

Buddha e Marx, dunque. Perché il Buddha? Considerando irriformabile lo hinduismo, il leader degli intoccabili era giunto alla conclusione che l'unica via per la loro liberazione sarebbe stata la conversione in massa al buddhismo, una religione che fin dall'inizio — fin dal quinto secolo avanti Cristo, cioè — contesta i fondamenti del sistema ideologico-sociale hinduistico, compresi i testi sacri, i sacrifici animali e le caste. Nell'ottica buddhista tutti gli esseri umani sono uguali, e brahmano non è chi appartiene alla casta sacerdotale, ma chi segue una via spirituale.

Ma perché non abbandonare, semplicemente, la religione? Perché non il semplice ateismo? Era questa, ad esempio, la via di Goparaju Ramachandra Rao (Gora), attivista ateo che riteneva che per combattere l'intoccabilità fosse necessario diffondere un pensiero laico e libero dalle superstizioni religiose.

Nella lettura di Ambedkar, il buddhismo è una religione laica che prescinde da Dio e si occupa di "trasformare il mondo e renderlo felice e non di spiegare la sua origine e la sua fine" (p. 8). Una religione umanistica, libera da superstizioni e irrazionalità, che soddisfa il bisogno di razionalità e di laicità senza per questo perdere la forza di persuasione intima propria delle religioni. E dal momento che il Buddha scorge con chiarezza nella proprietà la causa della violenza sociale e invita alla rinuncia ai beni, la convergenza tra il Buddha e Marx per Ambedkar è evidente. Ma è una convergenza che, per così dire, è tutta a vantaggio del marxismo. Non c'è molto che il buddhismo possa imparare da Marx, mentre molto i marxisti possono imparare dal buddhismo.

Bisogna creare una società giusta. Ma con quali mezzi? Qui Ambedkar tiene a sottolineare la differenza da Gandhi, ma anche da Marx. Il Buddha non predicava l'astensione da ogni forma di violenza, ma solo da quella che non è finalizzata alla realizzazione della giustizia. Anche qui il Buddha, nella invero discutibile interpretazione di Ambedkar, che se la cava con la frettolosa citazione di un sutra, si incontra con Marx. La differenza riguarda la dittatura. Per i marxisti la dittatura è necessaria

dopo la rivoluzione per consolidare la libertà. Dal punto di vista buddhista, nota Ambedkar, questo è inaccettabile. Il Buddha ha creato una comunità monastica democratica, fondata sulla uguale dignità di tutti e sulla decisione comune. Una visione un po' idilliaca della prima comunità buddhista, nella quale non mancavano conflitti anche estremi, e che aveva legami solidi con il potere politico. Ma naturalmente non si darà torto ad Ambedkar, quando afferma l'inaccettabilità della dittatura. Che però porta, dal punto di vista marxista, al problema ulteriore: con quali mezzi alternativi alla dittatura sarà possibile realizzare una società comunista? La risposta di Ambedkar è la stessa di Gandhi: la religione. I marxisti, certo, aborrono la religione, "oppio dei popoli". Ma è una considerazione che non vale per il buddhismo, che non predica la salvezza in una vita dopo la morte e non idealizza la povertà e la debolezza, come fa il cristianesimo.

C'è un punto della dottrina buddhista che Ambedkar trascura: la concezione del karma e della rinascita, secondo la quale le azioni che compiamo nella vita portano a dei frutti negativi o positivi, in questa vita o nella prossima. È una dottrina che il buddhismo condivide con lo hinduismo ed il jainismo. Ma è una dottrina non priva di conseguenze sociali. Se le azioni maturano in una vita successiva, è lecito ritenere che chi in questa vita è ricco lo sia per meriti acquisiti nella sua vita precedente e che chi è povero stia scontando un karma negativo. Non solo. La dottrina conduce anche a ritenere che le sofferenze di questa vita potranno essere superate in una vita successiva, se le si sopporterà con rassegnazione e si adempirà con scrupolo ai propri doveri religiosi, in particolare con donazioni in favore della comunità dei monaci. È in questo modo che nei paesi buddhisti nei secoli il buddhismo ha giustificato le differenze sociali e i rapporti di dominio.

Vero è che il buddhismo ha elementi di cambiamento sociale che possono operare ancora oggi profonde trasformazioni. Il buddhismo impegnato, il cui maggiore rappresentante è il monaco zen vietnamita Thich Nhat Hanh, unisce la rivendicazione dei valori tradizionali del buddhismo (la compassione, la nonviolenza verso ogni forma di vita, la cultura della mente) con la lotta contro le forme di dominio e di sfruttamento propri del capitalismo. Vero è anche che il buddhismo si presenta come la più secolare delle religioni, per così dire, al punto

che il filosofo zen giapponese Hisamatsu lo considera l'unica religione possibile in un mondo secolarizzato. Ma è ugualmente vero che non è possibile pensare un buddhismo impegnato senza affrontare il nodo della rinascita. Non a caso Buddhadasa, uno dei maggiori interpreti del buddhismo contemporaneo, ha tentato la via di una lettura metaforica della rinascita; e non è un caso che dall'interrogarsi sul karma e sulla rinascita parta il cammino, ancora tutto da tracciare, del buddhismo secolare, avviato in Occidente da Stephen Batchelor.

■ B. F. Ambedkar, *Buddha o Marx*, Castelvecchi, Roma 2017, pp. 47.